

«КАТОЛИЧЕСКИЙ АПОКАЛИПСИС»: Х. БАЛЬМЕС И Х. ДОНОСО КОРТЕС О «КОНЦЕ ИСТОРИИ»

Введение. «Конец истории» как философско-политическая проблема имеет множество разновидностей. Как правило, о «конце истории» говорят либо представители уходящего в историю политического класса, судьба которого предрешена, либо представители молодого политического класса, завоевывающего свое место на политическом Олимпе. Политическая борьба всегда сопровождается борьбой философско-мировоззренческой и проходит не только на трибунах парламентов, или институций их заменяющих, но и на страницах газет, журналов и политико-философских трактатов в целом. Стремящийся к власти политический класс (как это было, например, с французскими просветителями накануне Великой французской революции) использует неприкрытый сарказм и злую иронию в адрес своих философско-политических оппонентов, изображая их обскурантистами и ретроgrадами. Защитники старого порядка, исполненные апокалипсических настроений, наоборот, прибегают к трагическим позам и высокой риторике. При этом исторические оптимисты увлекаются изображением фантастических и утопических картин прекрасного будущего, пессимисты же, наоборот, скатываются к ужасным картинам разрушения существующего миропорядка, для чего библейские сюжеты из последней книги Нового Завета, известной как «Апокалипсис», подходят более всего.

Мы рассмотрим апокалипсические мотивы в идеях, взглядах и ценностях двух выдающихся испанских католических философов – Хайме Лусиано Антонио Бальмеса-и-Урпия (1810-1848) и Хуана Франсиско Мариа де ла Салуд Доносо Кортес-и-Фернандес Канедо, маркиза де Вальдегамас (1809-1853). Встав в 1830-1840-х гг. на защиту Старого порядка, и Бальмес, и Доносо оказались в политическом лагере, потерпевшем историческое поражение в борьбе с либеральной буржуазией, занимающейся созданием Нового порядка. В результате чего на сегодняшний день они находятся на периферии общественно-политической мысли. Однако философско-политические диагнозы, поставленные им в свое время в контексте текущей «повестки дня», сохраняют часть своей актуальности до сих пор. Соотнеся Бальмеса и Доносо с взглядами их главных оппонентов – французских просветителей XVIII в. и британо-французских позитивистов XIX в., – мы сможем поставить проблему «конца истории» в универсальный – общеисторический – контекст. Отсюда испанская католическая философия для нас – лишь повод для широких философских обобщений.

Впервые о Бальмесе и Доносо как ярчайшем философско-политическом явлении заговорил испанский традиционалист-неокатолик

М. Менендес-и-Пелайо (1856-1912), посвятив их сравнению в своем фундаментальном многотомном труде «Испанские инакомыслящие» отдельный раздел¹. С точки зрения Менендеса-и-Пелайо, между Бальмесом и Доносо, вошедшими в «католическое движение» в 1834 г., имеется лишь одна «точка», в которой они сходятся, – это «дело, которое они защищают». «Во всем остальном, – пишет Менендес-и-Пелайо, – они являются существами, предельно отличающимися друг от друга и даже противоположными»². Помимо «расы», Бальмес и Доносо различаются по образованию, происхождению и культуре, что обуславливает их различия и в стиле, и в философии; хотя чуть ниже Менендес-и-Пелайо пишет: «Они могли различаться *во второстепенном, в сущности же* они всегда совпадали, потому что их освещала *одна и та же* вера, и зажигало *одно и то же* благословение»³.

Притом что Менендесу-и-Пелайо лично больше импонирует Бальмес, он считает, что труды Бальмеса и Доносо являются «равно необходимыми»: в то время как Доносо был «мучеником эклектизма и доктринерства» (в политико-идеологическом плане Доносо проделал существенную эволюцию от радикального либерализма в молодости до радикального традиционализма в последние годы своей жизни), заслуга Бальмеса заключается в том, что «он начал реставрацию испанской философии..., *обновив* соки древа нашей культуры *новыми идеями*»⁴. Однако это обновление, кроме всего прочего, свелось к «реставрации схоластики» и «популяризации спекулятивных наук»⁵.

Именно Менендес-и-Пелайо определяет центральные работы Бальмеса и Доносо как католических философов. «Сравнение протестантизма и католицизма в их отношении к европейской цивилизации» (1842)⁶ (далее – «Протестантизм») Бальмеса он называет «первой испанской книгой этого столетия»⁷. Епископ Гранады Р. Гарсия-и-Гарсия де Кастро называет эту книгу «самой лучшей и знаменитой»⁸ работой Бальмеса. «Как в широкой энциклопедии, – пишет Касановас, – собрал [в ней Бальмес – Ю.В.] все материалы и упорядочил их в систему легкую и универсальную»⁹. Представитель испанского отделения религиозной организации «Католическое

¹ Menéndez y Pelayo M. Historia de los heterodoxos españoles [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01361608688915504422802/p00000025.htm> (проверено: 10.04.2010)

² Ibidem.

³ Ibidem (курсив наш).

⁴ Ibidem (курсив наш).

⁵ См.: Ibidem.

⁶ См.: Balmes J. El Protestantismo comparado con el Catolicismo en sus relaciones con la civilización europea. T. 1-4. Barcelona: Casa Editorial ARALUCE, 1941. T. I-IV. T. I: 260 p.; T. II: 259 p.; T. III: 266 p.; T. IV: 238 p.

⁷ См.: Menéndez y Pelayo M. Historia de los heterodoxos españoles.

⁸ См.: García y García de Castro R. Los apologistas españoles (1830-1930). Madrid: Ediciones «FAX», 1935. 243 p. – P. 35.

⁹ Casanovas I., S.J. Apologética de Balmes. Barcelona: Gustavo Gili, 1910. 424 p. – P. 212.

действие» франкист Э. Ла Орден Миракле называет «Протестантизм» «магистральной экспозицией католической философии законов»¹⁰.

Центральная работа Доносо в интересующем нас аспекте – «Очерк о католицизме, либерализме и социализме»¹¹. Однако для анализа мы возьмем лишь одну из парламентских речей Доносо 1849-1850 гг.¹², в которой его «католический апокалипсис» достигает своего наивысшего выражения, понимая, что «Очерк» Доносо является концептуальным продолжением этой речи.

* * *

Х. Бальмес. «Протестантизм» невозможно назвать книгой системной или, как говорит Касановас, упорядоченной; именно поэтому во всей аналитической литературе, посвященной Бальмесу, мы едва ли сможем найти хотя бы два оригинальных ее описания, даже отдаленно похожих друг на друга. «Протестантизм» – это, скорее, набор статей (по словам самого Бальмеса, «множество вопросов»¹³), объединенных общей идеей (тотальной критикой протестантизма и апологетикой католицизма) и посвященных различным аспектам актуальной для Бальмеса современности. Эти аспекты определяются Бальмесом уже во введении: религиозный, социальный, политический и литературный¹⁴. В этих аспектах Бальмес намеревается рассматривать свой главный вопрос: «Чем обязаны индивид и общество реформе XVI в.? Хорошо ли развивалась Европа под влиянием только католицизма? И препятствовал ли он в чем-то развитию цивилизации?»¹⁵.

Том первый. Исследуя причины появления протестантизма, Бальмес, вступает в дискуссию с Ф.П.Г. Гизо и Ж.Б. Боссюэ и опровергает определяющий характер индивидуального влияния его основоположников (М. Лютер, Ж. Кальвин, У. Цвингли) на этот процесс, выводя его из «социального состояния» европейских народов и слабостей «человеческого духа». Организацией, противостоящей развитию и утверждению протестантизма, является Римская католическая церковь, которая единственная – в силу своего Божественного происхождения – способна поддерживать обычно слабый «человеческий дух» на высоком уровне вопреки всему. Протестантизм, утверждает Бальмес, содержит в себе «подрывной принцип», стремится к уничтожению любой веры, придает опасное направление мышлению. Объясняя разлагающее влияние протестантизма, Бальмес вводит такое понятие, как «инстинкт веры», т.е. способность человека «уступать авторитету слов других»; отсюда важно, авторитету чьих слов будет дове-

¹⁰ См.: La Orden E. Jaime Balmes, político. Barcelona-Madrid-Buenos Aires-Rio de Janeiro: Editorial LABOR, S.A., 1942. 241 p. – P. 6.

¹¹ Доносо Кортес Х. Очерк о католицизме, либерализме и социализме // Доносо Кортес Х. Сочинения. Спб., 2006: Владимир Даль, 2006. 627 с. – С. 89-314.

¹² Доносо Кортес Х. Речь об общей ситуации в Европе // Доносо Кортес Х. Сочинения. С. 339-357.

¹³ Balmes J. El Protestantismo comparado con el Catolicismo en sus relaciones con la civilización europea. T. 4. P. 193.

¹⁴ См.: Ibid. T. 1. P. VI.

¹⁵ Ibidem.

рять человек, кто на него окажет наибольшее влияние: механицизм И. Ньютона и «принцип сомнения» Р. Декарта, провозглашающие «безграничную свободу мышления, полную независимость мнений и голосов», или Католическая церковь, отстаивающая «достоинство человека». Проследив кратко ход развития «математических наук» и религии, Бальмес подчеркивает особый характер «наук нравственных», на которые современные идеологи, с его точки зрения, не обращают никакого внимания. В результате в Европе – благодаря протестантизму – начинает распространяться «индифферентность» и «фанатизм». Только католицизм, считает Бальмес, способен бороться с «фанатизмом», противопоставляя ему «религиозную экзальтацию основоположников религиозных орденов». «Неверие» и «религиозная индифферентность», в свою очередь, довели до «жалкого состояния» и проповедующий их протестантизм, поскольку религиозный кризис, разразившийся в XVII в., можно преодолеть, двигаясь, по мнению Бальмеса, лишь в двух направлениях: *«одно ведет к католицизму, другое – к атеизму»*. Проанализировав и сопоставив значение протестантизма, ислама и язычества для решения проблем индивида и общества и «защиты истины», Бальмес доказывает «неразрывную связь христианства с европейской цивилизацией». Анализируя далее более детально протестантизм, сопоставляя его «плюсы» и «минусы», Бальмес утверждает, что благодаря протестантизму, имеющему фаталистический характер, европейская цивилизация отвергла одну из его фундаментальных догм – «свободу воли», в то время как католицизм «свободу воли» защищает, в чем и заключается одно из его главных заслуг перед европейской цивилизацией. Переходя от общеевропейских проблем к испанским, Бальмес разбирает последствия влияния протестантизма на Испанию и показывает себя оптимистом в отношении перспектив католицизма в этой стране, несмотря на все усилия Великобритании, стремящейся распространить протестантизм на весь Иберийский полуостров. Борьба между протестантизмом и католицизмом за будущее европейских народов должна, по мнению Бальмеса, разрешиться в пользу второго, поскольку католицизм трактует понятие «свобода» наиболее верно: он связывает свободу с развитием цивилизации и не раскладывает ее на множество неуправляемых разновидностей, к которым он относит большую часть буржуазных свобод. Поясняя свой тезис, Бальмес обращается к истории: христианство, возникшее в условиях кризиса Римской империи, оказало благотворное влияние на римское право; позволило регенерировать общество после падения Римской империи, преодолев пороки ее политической организации; распространило в языческом обществе «благотворные идеи». К принципиальным заслугам христианства Бальмес относит отмену рабства. При этом христианство, подчеркивает Бальмес, боролось не только словом, но и делом, предпринимало практические шаги, значительно смягчив отношения между рабами и хозяевами; Церковь скрывала беглых рабов, заботилась об юродивых и т.д. В конечном итоге результатом ее крайне разнообразной деятельности стано-

вится улучшение нравов в среде бывших отверженных. И все это заслуги католицизма, напоминает Бальмес, в то время как протестантизм не имеет к этому никакого отношения.

Том второй. Цивилизация, по мнению Бальмеса, включает в себя три элемента: индивид, семья, общество. При этом Бальмес, вновь вступая в дискуссию с Гизо, разделяет индивида и человека, или гражданина: последний возникает лишь в условиях цивилизации, созданной христианством, в то время как индивид как таковой, на котором строит свою концепцию Гизо, – это всего лишь варвар. Соответственно, единственное отличие современной демократии, за которую ратуют революционеры, от дохристианской античности заключается, по Бальмесу, в том, что тогда человека не знали, а сейчас его отрицают, вновь превращая в варвара, стимулируя частный – корыстный – интерес. В то время как «подлинной независимостью» человек обладал всегда лишь в рамках Церкви, поскольку только она поддерживала его «достоинство самосознания» и чувство долга и способствовала развитию внутренней – духовной – жизни, отстаивая «свободную волю». Одной из заслуг христианства, продолжает Бальмес, является защита достоинства женщины, для чего Церковь вводит институт неразрывного брака, трактуемого как таинство; в то время как протестанты ратуют за развод. Отсюда и различия между ними в трактовке человеческих страстей и любви, в частности. Отдельный вопрос для Бальмеса – это девственность как ценность и символ чистоты. Уважение, которым пользуется европейская женщина, – заслуга католицизма. Общественное мнение – также результат деятельности католиков. Благодаря общественному мнению складываются представления и о чести. Бальмес трактует христианство как доктрину и институцию: в доктрину сведены основополагающие принципы морали, институция реализует доктрину на практике; из этого он выводит значение католической прессы как распространителя и пропагандиста идеалов католицизма, закладывая основы новой католической журналистики. Католическая церковь всегда смягчала нравы и обычаи, напоминает Бальмес, и делает это до сих пор, занимаясь филантропией. Отдельный вопрос в этом контексте – толерантность в среде религиозных людей и неверующих: первые – в отличие от вторых – не являются сторонниками «всеобщей толерантности» и считают возможным для себя «наказывать доктрины» и преследовать ересь. Отсюда и проблема Инквизиции, которая пережила значительную эволюцию, будучи последовательно направлена против евреев и арабов, протестантов и неверующих; Бальмес объясняет жестокости Инквизиции стойкостью в деле защиты веры, показывая одновременно, что отношение Лютера к евреям также не отличалось толерантностью. Разбирая отдельно случай испанской Инквизиции, Бальмес занимается апологетикой имперско-католической политики второго испанского императора Фелипе II (1556-1598).

Том третий. Начиная политико-институциональную часть своего труда, Бальмес обращается к проблеме религиозных институтов и прежде

всего монастырей, трактуя их как «ассоциации, необходимые для ведения совершенной жизни». Совершив исторический экскурс в историю римской, арабской и христианской цивилизаций, Бальмес изучает влияние религиозных институтов на философию и нравы, подчеркивая их добродетели на фоне порочного мира. Сравнивая значение религиозных институтов на Востоке и Западе, Бальмес восхваляет борьбу монахов на Западе против декаданса, исследует источники их благосостояния и то влияние, которое они оказали на развитие чувства уважения к собственности. Следующая разновидность религиозных институтов – это «военные ордена», возникшие в результате крестовых походов; а также нищенствующие ордена, оказавшие, по мнению Бальмеса, благотворное влияние на становление демократии. Особенно Бальмес подчеркивает, повторяясь, роль религиозных орденов в деле спасения беглых рабов-христиан. Благодаря всему этому, считает Бальмес, в Европе до XVI в. цивилизация одерживала верх над варварством; протестантизм же (и Лютер, в частности) только прервал и ослабил «цивилизационную миссию Европы», в результате чего уже в современной Европе христианство проповедует вероучение в значительно меньшей степени, чем в прежние времена. Отсюда становится понятным и значение иезуитов, стоящих на страже веры, а также та ненависть, которую к ним питают современные общества; Бальмес встает на защиту иезуитов, за что последние ему были особенно благодарны, тем более что Бальмес хотел даже написать биографию И. де Лойолы. Обращаясь к современным институтам, Бальмес говорит о бессилии промышленности и коммерции в деле «наполнения человеческого сердца»; соответственно, для спасения современных обществ, в которых отсутствует «пружина и опора», необходимо восстанавливать религиозные институты, поскольку материальных средств «для сдерживания масс» явно недостаточно. Для решения вопроса о способности религиозных институтов решить поставленные перед ними задачи, Бальмес вновь обращается к соотношению «религии» и «свободы», разбирая проблемы Божественного права, источников власти и отношений между религией и гражданской властью. Для этого он поднимает всю католическую теологию от Ф. Аквинского до Ф. Суареса. Вступая в спор с Ж.-Ж. Руссо, Бальмес доказывает, что власть проистекает от Бога, а не из «общественного договора». Бальмес предлагает сделать религиозные институты посредниками между гражданской властью и Богом, поскольку, по его мнению, без религии и морали спасти общество не смогут даже самые великие политические доктрины; именно поэтому столь важное значение имеют «современные консервативные школы», под которыми Бальмес подразумевает традиционалистов. Протестантские же доктрины, настаивает он, ведут лишь к деспотизму.

Том четвертый. Выступая с позиций «духовной власти», Бальмес настаивает на ее независимости от «гражданских властей», что заставляет его поднять вопрос и о возможности сопротивления последним: в то время как, с его точки, протестантизм чреват непослушанием и революциями, ка-

толицизм, наоборот, настаивает на послушании властям, но только в том случае, если они легитимны. Нелегитимную власть Бальмес называет «правительством по факту», подразумевая под ним тех узурпаторов, которые заставляют признать свою власть как «свершившийся факт» вопреки любому праву (классический пример – французы в Испании). В последнем случае народ имеет право на восстание, обоснованное во всех классических христианских теологических учениях. Из политических «элементов» Бальмес выделяет лишь три: «монархия», «аристократия» и «демократия». «Монархию» Бальмес трактует как противоположность деспотизму; переход от первой ко второму совершается в XVI в. в связи с появлением протестантизма, благодаря чему деспотизм Бальмеса можно интерпретировать как абсолютизм, пришедший на смену монархии классического средневековья. «Аристократия», за которой скрываются два средневековых сословия (знать и духовенство), уже давно, по мнению Бальмеса, находится в упадке, что является одной из причин краха «монархии». «Подлинную демократию» Бальмес связывает с celibатом, что, утверждает он, позволяет предотвратить действие наследственного принципа в среде католического духовенства; в то время как кальвинисты и рабочее движение в Европе лишь извращают ее сущность; соответственно, и носителем идеалов «подлинной демократии» является Католическая церковь. Связывая все «элементы» воедино, Бальмес призывает к возрождению европейской «монархии», ссылаясь помимо всего прочего на Ж. де Мэстра; возможность возрождения «аристократии» Бальмес также видит в Католической церкви, которая – в отличие от протестантизма – имеет соборную традицию, обеспечивавшую еще в средние века «политическую свободу». Протестантизм в этом контексте только убил «народные институты» и главные среди них – средневековые сословно-представительные органы; именно поэтому слово «свобода» вызывает в современном мире столько «скандалов» (пример тому – проблема карлизма в Испании). «Демократия», по мнению Бальмеса, в современном мире может существовать лишь в двух видах: первая проистекает от Бога и связана с католицизмом; вторая – от светского правительства, именно она порождается протестантизмом и скатывается в конечном итоге к тирании, отсюда и абсолютизм, и современная тирания. Бальмес доказывает преимущества клерикальной монархии, будучи уверенным, что из борьбы трех «элементов» победителем должна выйти именно «монархия», опирающаяся на Католическую Церковь, что положительным образом скажется и на «народных институтах». В современном мире всему этому прямо препятствуют популярные политические доктрины XVIII в., которые лишь продолжили разрушение «однообразия европейской цивилизации», наметившееся – благодаря протестантизму – еще в XVI в. Разбирая отдельно случай Испании, Бальмес апеллирует к положительному опыту средневековой Кастилии, политике «католических королей» (1479-1516), их последователя кардинала Г. Хименеса де Сиснерос (1436-1517), а также первых испанских императоров XVI в. Карлоса I/V

(1516-1556) и Фелипе II, воспеваемых испанскими традиционалистами до сих пор; при этом Бальмес явно не замечает их принципиальных различий (в том числе и по линии средневековая монархия – абсолютизм), поскольку для него все они – по нарастающей – боролись с ересью и протестантизмом. Бальмес анализирует соотношение «политической свободы» и «религиозной интолерантности», утверждая что они вполне совместимы; примером этому, с его точки зрения, служит Европа XI-XVI вв., когда цивилизация развивалась лишь под влиянием католицизма, жестоко преследовавшего любые проявления еретизма. Приводя в пример «современные революции» (американскую и прежде всего Великую французскую), Бальмес доказывает, что «свобода без морали невозможна»; что также прочитывается как «свобода невозможна без католицизма» и, соответственно, «свобода невозможна без религиозной интолерантности». Более того, католицизм оказывает благотворное влияние на развитие науки¹⁶; примером чему является множество выдающихся ученых католиков¹⁷, главным из которых Бальмес называет Ф. Аквинского. При этом преимущества католицизма перед протестантизмом Бальмес обнаруживает и в «эрудиции», «критике», знании языков, основании университетов, литературе и искусстве, философии (метафизике и морали), религиозной философии и философии истории.

Таким образом, основной тезис «Протестантизма», в котором Гуттиеррес Ласанта увидел «прямое продолжение идей Св. Августина и Боссюэ»¹⁸, можно, как представляется, свести к трем трактуемым позитивно понятиям, связанным по законам логической эквиваленции: «Католицизм ↔ Цивилизация ↔ Подлинная свобода». Противоположными понятиями окажутся, соответственно, трактуемые негативно «Протестантизм ↔ Варварство ↔ Деспотизм». Все они взаимно обуславливают появление и развитие друг друга, неизбежно перетекая из одного в другое. «В ложной Реформе, – пишет Гуттиеррес Ласанта, – Бальмес увидел принцип *подрывной, разлагающий, антисоциальный* и способствующий силам *центробежным*»¹⁹. Объявив «крестовый поход» против протестантизма, Бальмес доказывает, что католицизм «является более подходящим для истинной *свободы*, для истинного *прогресса* народов, для дела *цивилизации*»²⁰. В итоге католицизм, свобода и цивилизация оказываются у него понятиями, неразрывными, «повсеместно признанными и открыто исповедуемыми»: «...если придать слову свобода смысл наиболее разумный, наиболее справедливый, наиболее продуктивный, наиболее желанный, то католическая религия может требовать благодарности рода человеческого: *она цивилизо-*

¹⁶ См.: Ibid. P. 138-151.

¹⁷ См.: Ibid. P. 152-163.

¹⁸ См.: Gutiérrez Lasanta F., pról. Balmes. El Filósofo de la Hispanidad. Logroño: Obispado de Calahorra y La Calzada, 1956. 360 p. – P. 295.

¹⁹ Ibid. P. 348 (курсив наш).

²⁰ Balmes J. El Protestantismo comparado con el Catolicismo en sus relaciones con la civilización europea. T. 1. P. 128.

вала нации, которые ее исповедовали; а цивилизация есть подлинная свобода»²¹. Силы, выступающие против католицизма и цивилизации, являются для Бальмеса варварскими. Все они заражены «неверием», а потому «пессимизмом». Отсюда и апокалипсические настроения Бальмеса. В то время как исторический оптимизм просветителей был связан с «прогрессом человеческого разума» (Ж.А. Кондорсе)²² или «последовательными успехами человеческого разума» (А.Р. Тюрго)²³, Бальмес видит в нем разновидность пессимизма, проистекающую из присущей всем варварам «слабости суждения», обуславливаемой отсутствием «веры в божественность религии»²⁴. Во многом аналогичные идеи высказывает и Доносо.

Х. Доносо Кортес. Апокалипсические мотивы в идеях, взглядах и ценностях Доносо связаны с началом революции 1848-1849 гг. Именно в это время либеральный консерватор Доносо, вращающийся в среде традиционалистов, превращается в радикального католического традиционалиста, каковым он и входит в историю испанской политической философии. Концептуальной в данном отношении является его «Речь об общей ситуации в Европе» (1850), которая считается крайне важной «для самоопределения Доносо»²⁵.

Центральный момент речи – анализ разразившейся в Европе революции, ее причин и способов преодоления: «И не говорите о том, – обращается Доносо к депутатам, – что революция побеждена в Испании, что она побеждена в Италии, во Франции и в Венгрии – это не так, сеньоры. На самом деле ситуация такова, что все социальные силы, максимально сосредоточенные в самих себе и готовые поддаться неистовому воодушевлению, сделали все, чтобы в их недрах продолжало существовать *чудовище революции*»²⁶. Доносо старается найти объяснение сложившейся ситуации, используя для этого прием, который ляжет в основу его аналитической методологии на всем протяжении традиционалистского периода, а именно – «связи между религией и политикой»²⁷.

Согласно Доносо, цивилизация проходит в своем развитии два этапа: первый – утверждающий, или положительный, который определяется им как прогрессивный, истинный и католический; второй, соответственно, – отрицательный, сопровождающийся упадком и заблуждениями, которые в конечном итоге выливаются в «революции, преобразующие государства»²⁸. Восходящий и нисходящий векторы исторического развития –

²¹ Ibid. P. 131.

²² См.: Кондорсе Ж.А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. М.: Гос. социально-экономическое издательство, 1936. 266 с.

²³ См.: Тюрго А.Р. Избранные философские произведения. М.: Государственное социально-экономическое издательство, 1937. 192 с.

²⁴ См.: Casanovas I., S.J. Apologética de Balmes. P. 52-55.

²⁵ См.: Журавлев О.В. Хуан Доносо Кортес – апостол традиционализма // Доносо Кортес Х. Сочинения. С. 64.

²⁶ Доносо Кортес Х. Речь об общей ситуации в Европе. С. 345 (курсив наш).

²⁷ См.: Там же. С. 347.

²⁸ См.: Там же. С. 348.

второй фундаментальный методологический прием Доносо: господствующим в настоящее для него время он считает вектор нисходящий, в то время как восходящий был характерен для далекого прошлого.

Положительные, прогрессивные и католические утверждения присутствуют как в религиозной области, так и в политической; причем «трем утверждениям в религиозной области соответствуют три утверждения из области политической»²⁹:

Положительные, прогрессивные и католические утверждения на восходящем этапе цивилизации	
в религиозной, или духовной, области	в политической области
«Существует Бог, который вездесущ»	«Существует король, который, благодаря своим помощникам, присутствует везде и повсюду»
«Бог, который является личностью и присутствует везде и всюду, царствует на небе и на земле»	«Присутствую везде, [король – Ю.В.] царствует над своими подданными»
«Бог, царствующий на небе и на земле, абсолютным образом управляет всеми божественными и человеческими делами»	«Царствуя над ними [подданными – Ю.В.], [король – Ю.В.] ими управляет»

На отрицательном, или революционном, этапе трем вышеназванным утверждениям соответствует три отрицания:

Восходящий этап цивилизации	Нисходящий этап цивилизации	
Утверждение в религиозной, или духовной, области	Отрицание в религиозной, или духовной, области	Отрицание в политической области
«Существует Бог, который вездесущ»	Деизм: «Бог существует и царствует, но он настолько превознесен в своем царствовании, что не может управлять человеческими делами»	Прогрессисты: «Король существует, царствует, но не правит»
«Бог, который является личностью и присутствует везде и всюду, царствует на небе и на земле»	Пантеизм: «Бог существует, но не имеет личностного существования; Бог – не личность...; Бог – это человечество»	Республиканцы: «Власть существует, однако это не личность... Власть – это скопление народа, и следовательно, существует только одно средство управления, которое выражается во <i>всеобщем избирательном праве</i> »
«Бог, царствующий на небе и на земле, абсолютным образом управляет всеми божественными и человеческими делами»	Атеизм: «Бог не существует, не правит... его просто нет»	Социалист Прудон: «Никакого правления не существует»

²⁹ Там же. С. 348-350 (курсив наш).

С точки зрения Доносо, «вся Европа представляет собой второе отрицание и приближается к третьему, т.е. последнему»³⁰. На третьем этапе особое значение, утверждает Доносо, приобретает Россия, поскольку она постарается захватить Европу. Для этого необходимо, чтобы революция разрушила все европейские армии; социализм лишил собственников их собственности и, соответственно, патриотического настроения; и была создана «мощная конфедерация всех славянских народов, возглавляемых и защищаемых Россией»³¹. Единственным «лекарством» против России сможет стать «самая великодушная, благородная и смелая во всем мире» англосаксонская раса, которая «менее других подвержена революционным порывам»³². Однако, чтобы противостоять России, Англия должна быть не только «консервативной и монархической», но и католической: «Я это говорю потому, – поясняет свою бредовую, казалось бы, мысль Доносо, – что радикальным лекарством против революции и социализма является *только католицизм*, потому что *только он* является их *абсолютной противоположностью*»³³. Поскольку католицизм – это «мудрость и смирение», а социализм – это «гордыня и варварство»³⁴.

Таким образом, Доносо формулирует ключ к пониманию всех его дальнейших выступлений традиционалистского периода вообще и «Очерка о католицизме, либерализме и социализме», в частности. Европа, с его точки зрения, вступает в последнюю фазу революционного разрушения, и единственным спасением против революции является католицизм. При этом геополитические прогнозы Доносо поражают своей точностью: победа социализма (Доносо не видит пока К. Маркса и Ф. Энгельса, поэтому говорит лишь о П.Ж. Прудоне³⁵) спровоцирует военную угрозу со стороны России и объединенного вокруг нее славянского мира; и только англосаксонская раса (Доносо не видит пока Соединенных Штатов, отсюда его апелляция к Англии как лидеру Европы) сможет противостоять восточно-европейским «варварам». Все последующее столетие будет доказывать правоту Доносо, который ошибся лишь в фундаментальном для него – религиозном – вопросе, поскольку был не только ревностным католиком, но и настоящим испанцем. В этом смысле упор на величие католицизма и стремление – в духе Филиппа II и «Непобедимой армады» XVI в. – вернуть Англию в лоно «подлинной Церкви» выглядят не менее логичными, хотя и носят исключительно эмоциональный характер. Идя на поводу у собствен-

³⁰ Там же.

³¹ См.: Там же. С. 350-352.

³² См.: Там же. С. 352-353.

³³ Там же. С. 353 (курсив наш).

³⁴ См. Там же.

³⁵ В то время как Доносо будет вести тотальную войну с быстро устаревающим Прудонем, Бальмес призвал обратить внимание в первую очередь на К. Маркса; и это притом что при жизни Бальмеса Маркс не написал еще своих главных произведений.

ных идейно-ценностных предубеждений, Доносо не допускает даже мысли о том, что господство англосаксонской расы должно привести и к господству англосаксонской религии, т.е. столь нелюбимого им протестантизма, который в перспективе сможет заметно потеснить католицизм даже в традиционных католических странах.

Заключение речи Доносо посвящает апологетике воинствующего христианства: «Не подлежит никакому сомнению, что всякая цивилизация имеет своим средоточием христианство: *вне него нет никакой цивилизации*, одно лишь варварство, и совершенно ясно, что до возникновения христианства не существовало цивилизованных народов, ни единого»³⁶. Синонимичность христианства и цивилизации – ключевой (вслед за Бальмесом) момент во всех политико-идеологических построениях Доносо. Христианство для Доносо означает «нерушимость авторитета, святость послушания и божественность самоотречения и самопожертвования», которые «во всей чистоте» сохранились лишь в Церкви и армии: «*Только они* являются сегодня представителями европейской цивилизации»³⁷. Фигуры священника и солдата станут в испанском традиционализме центральными; особое почтение они получают в политико-идеологических построениях карлистов и франкистов. Своеобразная ирония заключается в том, что для Доносо «долг солдата – блюсти независимость *гражданского общества*, долг священника – блюсти независимость общества религиозного»³⁸, т.е. Доносо старается отгородиться от правого радикализма, для чего даже использует слова из либерального лексикона. Однако в последующей традиции синонимичность христианства и цивилизации и вытекающее из нее возвеличение фигур солдата и священника будут использованы исключительно как авторитетная санкция на политическое насилие во имя высоких – религиозных, глубоко этических – целей, а Доносо приобретет – непреодолимый в левой историографии – имидж правого радикала. «Если вы ощущаете в себе *воинственный дух*, если хотите *сражаться, готовы оружие* к этому времени [времени наступления революции – Ю.В.]»³⁹, – восклицает он в конце речи, но, правда, тут же призывает депутатов «не ускорять конфликтов».

Заключение. Определение цивилизации – один из фундаментальных критериев для разведения обоих католических философов и их оппонентов. Подход Бальмеса и Доносо к определению цивилизации, ассоциирующий и связывающий ее неразрывно с католицизмом, принципиально расходился с подходом, господствующим как в среде французских просветителей XVIII в., заложивших основы классического либерализма, так и позитивистов XIX в., занимавших в политико-идеологическом плане более умеренные позиции. Так, для Вольтера цивилизованное общество характе-

³⁶ Доносо Кортес Х Речь об общей ситуации в Европе. С. 354-355 (курсив наш).

³⁷ Там же. С. 355 (курсив наш).

³⁸ Там же (курсив наш).

³⁹ Там же. С. 357 (курсив наш).

ризуется развитием науки и торговли, что является непрямым следствием интеллектуальных достижений выдающихся людей⁴⁰. Руссо рассматривает цивилизацию как усложненное и обогащенное состояние человека, притом что оно имеет для цивилизованного человека и отрицательные моменты – нарушается некий «естественный закон», в результате чего цивилизованный человек вынужден жить несправедливо и не в согласии с самим собой⁴¹. Для философии Просвещения в целом подобный подход является вполне естественным и закономерным: просветители выражали потребность своего времени в новом типе мышления, необходимость освободить европейскую мысль от засилья средневековой религиозной догматики и обскурантизма; цивилизация для них – это прежде всего противоположность устаревшему, изжившему себя образу мышления и образу жизни в целом.

Представитель французского либерального доктринерства (либерального консерватизма)⁴² позитивист Гизо занимает позицию, которую можно было бы назвать компромиссной, т.е. располагающуюся между французскими просветителями и католиками-традиционалистами. Цивилизация для Гизо есть факт, «факт всеобщий и окончательный, к которому сводятся все другие». Природа этого факта двойственна: первое есть факты, из которых состоит история общества, «элементы его жизни»: учреждения, торговля, войны, подробности управления; второе есть факты, которые относятся к истории единичного человека, они «предназначены для его усовершенствования»: религиозные верования, философские идеи, наука, литература, искусства (их цель – внутреннее развитие человека)⁴³. В дальнейшем позитивисты XIX в. выстраивали свое представление о цивилизации, опираясь на непосредственно наблюдаемые факты, которые они находили либо в природной среде, скатываясь при этом в те или иные крайности географического детерминизма (Г.Т. Бокль, И.А. Тэн)⁴⁴; либо в биологической организации индивидов и общества, результатом чего нередко являлась биологическая редукция социального (Г. Спенсер)⁴⁵. Сфера сознания и, соответственно, религии представлялась им, с одной стороны, как испытывающая более или менее сильное воздействие со стороны природы (что прямо противоречило религиозному идеализму); с другой, как замкнутая в себе и свободная в своих «порывах» (Тэн, Э. Дюркгейм)⁴⁶, т.е. опять-таки не способная стать универсальным фундаментом для развития цивилизации.

⁴⁰ См.: Voltair. Le siecle de Louis XIV. Paris: Garnier Freres, Libraires-Editeurs, s.a. 611 p. – P. 4.

⁴¹ См.: Руссо Ж.Ж. Трактаты. М.: Наука, 1969. 704 с. – С. 96-98.

⁴² См.: Díez del Corral L. El liberalismo doctrinario. Madrid: Instituto de estudios políticos, 1973. 688 p.

⁴³ См.: Гизо Ф. История цивилизации в Европе. СПб.: Склад у Н.И. Герасимова, 1905. 289 с. – С. 5, 10.

⁴⁴ См.: Бокль Г.Т. История цивилизации в Англии. СПб.: Тиблен и Пантелеев, 1864. Т. 1. XIV + 699 + XVI с.; Тэн И.А. Философия искусства. М.: Республика, 1996. 351 с.

⁴⁵ См.: Сочинения Герберта Спенсера. Опыты научные, политические и философские. Т. 1. СПб.: Издание СПб. Акцион. Общ. печатного дела «Издатель», 1899. 310 с. – С. 150-152.

⁴⁶ См.: Дюркгейм Э. О разделении общественного труда; Метод социологии. М.: Наука, 1991. 576 с.; Тэн И.А. Философия искусства.

И просветители, и позитивисты были историческими оптимистами в отношении развития человеческой цивилизации вообще и еврохристианской цивилизации, в частности; и место «концу истории» в их интерпретациях исторического процесса, претендующих на бесконечность, не находилось. Знаменитая статья Ф. Фукуямы о «конце истории», связанном с полной победой либерализма, явившегося политико-идеологическим выражением Просвещения и позитивизма, над коммунизмом, апокалипсического характера – как любое празднование полной победы – носить не могла в принципе. Между тем, Фукуяма недоговаривает, что его категориальный аппарат имеет совсем нелиберальное происхождение. Заимствуя понятия из арсенала католиков-традиционалистов, вставших почти двести лет назад на защиту Старого порядка от прогрессивных веяний модернизма, Фукуяма сам превращается в консерватора, с опаской взирающего на кризисы, поражающие уже современный ему мир. В этом контексте единственной причиной для исторического оптимизма остается лишь тот факт, что «конец истории» для одних – это всегда «начало истории» для других. И главное, чтобы они были не хуже нас.